

Kell-e nekünk magyar mitológia?¹

Néhány hónappal ezelőtt megjelent egy hosszú cikk a Magyar Nemzetben *Múltunk kacatjai* címmel (Vásáry, 2015) – igaz az alcíme az volt, hogy *Kell-e nekünk őstörténet?* Már a kérdésfeltevés is bántó – két barátom is felhívott és kérdőre vont, hogy ki ez a Vásáry?! Megnyugtattam őket, hogy akadémikus és ő az egyik főszerkesztője az év elején (végre) megjelent *Magyar őstörténet – Tudomány és hagyományörzés* (Sudár et alii szerk., 2014) című kötetnek. Ez a több mint 400 nagyalakú oldalas kötet most a legfrissebb összefoglalása annak, amit a hivatalos, vagy akadémiai tudományosság a magyar őstörténet kérdéseiről mond, vagy mondani akar. Egy másik tudós-kutató, Pócs Éva 2011-ben a VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson előadást tartott *Ősvallásunk: magyar örökség vagy kutatói konstrukció?* címmel. A pécsi egyetem professzor-asszonya elküldte nekem az előadás szövegét. Dolgozatában megpróbálta Diószegi Vilmos elgondolásait és eredményeit cáfolgatni, de – véleményem szerint – nincsenek igazán erős adatai arra, hogy mesterének (volt hivatali főnökének) többszáz adatát semlegesítse. Mindenesetre 716 oldalon megjelentetett egy „Hiedelemszövegek” című gyűjteményt, melyek egy tervezett magyar hiedelem enciklopédia forrásbázisát adnák majdani megjelenésekor.²

Közismert tény, hogy annyi más tudománnyal együtt az összehasonlító mitológiakutatás is a 19. század szülötte. Egyszerűen azért, mert ez a század hozta el a filológiai tudományok, az összehasonlító nyelvtudomány és nagy eposzok (pl. a Sahnáme és a Kalevala) szövegének a megismerését. Feltétlenül meg kell említeni, hogy a század végére megfektették az egyiptomi hieroglifákat, valamint a sumér és a babilóniai ékírásokat. Kiadták a Zend Avesta-t, az Eddákat és más szent szövegeket. A finnugor kutatásokat tekintve Reguly Antal gyűjtései (1843–1844), A. Castrén és A. Ahlgvist utjai, valamint Munkácsi Bernát több tízezer soros szövegei hoztak teljesen új anyagot (1888–1889-ből) a vogul mitológiáról.

Itt kell egy módszertani megjegyzést tenni – nevezetesen azok a szövegek, amelyek korábban nem álltak a kutatás rendelkezésére az összehasonlítás számára nem léteztek. És ez napjainkra is érvényes – a nehezen hozzáférhető orosz gyűjtések és publikációk nélkül nemigen lehet releváns eredményeket elérni. A másik megjegyzés az, hogy nemcsak a hasonlóságokat kell vizsgálni, hanem azt is, hogy mi hiányzik a két mitológiai rendszerből. A hasonló motívumok könnyen

1 Jelen tanulmány nagy mértékben épít a szerző korábban megjelent írására. Eredeti megjelenés Hoppál Mihály (2015): Kell-e nekünk magyar mitológia? *Magyar Napló* 27/8, 46–50.

2 Pócs Évával lényegében együtt kerültem az MTA Néprajzi Kutatócsoportjába, ott együtt dolgoztunk a Népi Gyógyászat Archivum, majd pedig a Magyar Néphit kérdőív kialakításán, anyagának kézi rendezésén. Ennek egyik eredménye volt a munkák elején, négy évtizede, a Palóc Néphit Kérdőív kiadása (Pócs – Hoppál, 1970).

felismerhetőek, de a hiányokat nehezebb feltárni – vagyis a kontrasztív kutatásokra is súlyt kell fektetni.

A strukturalista (később szemiotikainak nevezett) szemléleten alapuló, egyszerűen csak duálisnak nevezett osztályozó rendszerek (Veres, 1976) pontosan elrendezik a világot, mármint a mitológia világát, mégpedig úgy, hogy például a vogul mitológiában „a szentséges ellentéte a tisztátalan” (Munkácsi, 1892–1902. I: CCLXVII.), vagy a bálvány állandó jelzője, hogy szárnyas, míg a torem/isten jelzője, hogy lábas (Munkácsi 1892–1902. I: XXCLVIII). Az indo-európaiaknál hármas osztályozás figyelhető meg (vö. Hoppál, 2014. 57–73. a Dumezilről szóló fejezet), míg az altáji (török) népek mitológiájában tökéletes a duális szembenállások rendszere, amelyben a NAP-ot nőnek (Nap-anya), a HOLD-at férfinak szólítják, reggel a NAP-hoz, este pedig a HOLD-hoz imádkoznak (vö. Harva, 1964. 422.).

Kevesen tudják – a magyar folklórkutatásban soha senki nem hivatkozott arra – hogy Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képen című monumentális monográfia sorozat első kötetében (1888) *A magyar nép* nyelvét, eredetét, alkotát, „kedélyét és véralkatát” összefoglaló fejezetet, valamint benne a „vallás, őshit, babonák” és a magyar népköltészetéről szóló részeket Jókai Mór írta. A magyar irodalom nagy alakja előljáróban felteszi a kérdést:

„Mi volt a magyarok ősvallása? arról kő, írás nem beszél. Törvényeink csak kiirtásáról szólnak. Megtiltják a kövek, a források mellett való áldozást, a véráldozatot, a hegedősöknek, a népénekeknek haszontalan fecsegéseit, régi írást, zeneszerszámot, áldozatüstöt összetöretnek, elégettetnek, még a nyomát is elpusztítják az ősi mythosnak. Csak a későbbi krónikák, a szájhagyomány, a nép emlékében megörökölt rege, s a keresztény világnézetbe beletaláló babonák adnak nem vezérsugárt a képzeletnek, hogy a múltak képét visszavarázsolja. Az *'Isten'* maga ősz szó; azt mondják édes Isten, boldog Isten, élő Isten, örök Isten, teremő Isten; a rendes köszöntésváltás: *adjon Isten, fogadj Isten.*” (Jókai, 1888. 306.)

A nagy író *A magyar nép babonái* című részben sorra veszi a tündérekéről, sárkányokról, a vasorrú bábáról, a „lidércz”-ről, az óriásokról, a manókról, a táltosról és a garabonciásról szóló hiedelmeket. Ez utóbbiról egy még gyermekkorában hallott „eredeti” mesét idéz, és megállapítja találoán:

„Az ősvallás emlékeit csak a népszokásokban és babonákban lehet még puhatolnunk. Ezekből nagy becsű tárházat találunk Ipolyi Arnold *'Magyar mythologia'* című művében. Általánosságban megjegyzendő, hogy a magyar fajnál a babona nem izmosodik vakhitté, inkább a kedélyes játék természetét ölti fel.” (Jókai, 1888. 324–330.)

A folklórkutató-olvasó számára mindazonáltal talán a legérdekesebb az Attila-mondakör általa adott ismertetése és összefoglalása, valamint egy Jókai által készített rekonstrukció, egy fiatal levante temetési szertartásának leírása, melyet „régí hagyományokból, krónikások leírásaiból, székelly népmondákból” állított

össze. Nagy kár, hogy semmi közelebbit nem tudunk meg a nagy mesélő forrása-iról, mégis elgondolkoztató, ahogy részletesen leírta a fiatal harcost a sírba kísérő arája, akit aztán a sírgödörben, az áldozati lovakkal együtt halálra nyilaznak (Jókai, 1888. 310–314.). Ez a motívum teljesen egybevág Attila fejedelem temetésének fő motívumával, nevezetesen a halottkísérő szolgák lenyilazásával, párhuzamait e sorok írója megtalálta a Távol-Keleten mongol és kínai forrásokban (vö. Hoppál, 2014. 16–18., valamint uott. 103–122). A magam részéről Arany János: *Toldijának* bikaküzdelem motívumának találtam meg a távol-keleti párhuzamait, (Hoppál, 2014. 123–176.) egész pontosan Kínában, az ott élő hui nemzetség körében, ahol máig élő népi sportjáték a bikafékezés, mégpedig szabadkézzel (mert ez lehetséges, fotó van róla!). Mint ahogy a *fejben keresés*, a Molnár Anna ballada egyik motívuma, szintén kelet felé vezette a fiatalon elhunyt kiváló erdélyi folkloristát Demény István Pált (2002, vö. még Hoppál, 2002).

A magyar mitológiakutatás mindig figyelembe vette a mondakutatás és a mesekutatás eredményeit. Gondoljunk csak Berze-Nagy János kétkötetes nagy munkájára a *Magyar Népmesetípusokról* szólóra, amelynek eredményeire építette később mitológiai tanulmányait (Berze-Nagy, 1961). Ma már köztudott, hogy a népmesék egyes típusai az ún. hősmesék csoportja, lényegében mítoszként értelmezhető, motívumszerkezetük megegyezik, hogy egyszerűsítve összefoglaljuk a kutatások állását. Így például a híres *Fehérlő fia* című mese és rokonai egészen a távol keletig (Kínában élő ujugrok, mongolok, daurok és közép-ázsiai török népek körében is) nyomon követhetők. Ez az a mese, amelynek hőse egy mitikus segítő – nagy madár, a griff – segítségével feljön az alvilágból és közben etetnie kell a madarat és a saját húásával táplálja (vö. Hoppál szerk., 2007; Horváth Izabella, 1995).

A másik ilyen fontos mondánk a Csodaszarvas, melyet akárhányan is kutattak az elmúlt évszázadban, mindig újabb és újabb adatok, variánsok kerülnek elő, mégpedig olyan népek köréből, akiknek a folklórját korábban nem vizsgálták – nemrégiben például a karacsáj-balkároknál gyűjtöttek ilyen szövegeket (Somfai Kara Dávid és Agócs Gergely szíves közlése).

Van a magyar néphit és mitológiakutatásnak egy méltatlanul elfeledett alakja. Róheim Géza (1891–1956). aki írt egy kitűnő kis ismeretterjesztő kötetet *Magyar néphit és népszokások* címmel még a múlt század első negyedében (Róheim, 1925). Később pedig, amikor már Amerikában élt, akkor jelentette meg az American Ethnological Society a *Hungarian and Vogul Mythology* című monográfiáját (Róheim, 1954). A magyar néphitről szóló áttekintésében sorra vette a magyar mitológia (vagyis a néphit) fontosabb alakjait, mint a kísértet, a házi kígyó, a lidérc, a sárkány, a tündérek és a táltos. Különösen az utóbbiról írt részletesen, melyről gazdag összehasonlító adatanyag alapján állította, hogy a sámánok emlékét idéző táltos alakja, és igen erősen a délszláv népi hiedelmek hatását mutatja (Róheim, 1984. 284–325.). Életének utolsó éveiben végezte el a vogul és a magyar mitológiák összehasonlító elemzését. Az igazat megvallva nem sok összevethető motívumot talált a két nép mitológiájában, az viszont igaz, hogy a vogul mitológia fő alakjának a Világ-ügyelő-férfinak az alakjához igen érdekes észak-amerikai indián párhuzamokat hoz és kapcsol be az összehasonlító vizsgálatokba, megerősítve azt a

feltételezést, hogy az obi-ugor (és a ket) mitológia néhány motívuma megtalálható az indiánok mitológiai történeteiben (Hoppál, 2010: 48–49, valamint Róheim, 1954. 32). Van viszont egy máig sokat vitatott tétele Róheim Gézának, (legalábbis az ő nevéhez kötik a megállapítást) nevezetesen, hogy „a magyar néphit szláv néphit”. (Ezt nem találtam meg művében, de így tanultuk az egyetemen!) Érdekes tipológiai jellemzőnek tartjuk, hogy a szláv népekkel ellentétben a magyarban nincsenek meg a POGODA típusú *időjárás* istenek vagy mitológiai lények, amelyek viszont nagyon gyakoriak és jellemzőek a Volga-mentén élő finnugri népek hitvilágára.

Még az elmúlt évszázad utolsó éveiben kitűnő eredményeket publikált a fiatalon elhunyt erdélyi folklorista, Demény István Pál (1949–2000). Különösen életének utolsó éveiben mintha tudatosan vállalta volna Vargyas Lajos kutatásainak folytatását, hiszen „a magyar szóbeli hősi epika” szibériai, sőt eurázsiai motívum párhuzamait kutatta, méghozzá kiváló eredménnyel. Demény azon kevesekhez csatlakozott, akik szerint nemcsak hogy volt középkori magyar hősepika, de annak nyomai is fellelhetők. Ezeket a nyomokat, töredékeket rendre újraz vizsgálta és értelmezte. Egyúttal igen kritikus volt az adatok hitelességének megítélésekor, annyit mégis biztosnak látott, hogy a 15. és a 16. században még voltak énekmondók a magyar urak udvari multságain. Demény sorra vette azokat a mondákat és folklór motívumokat, amelyeket évszázadokon keresztül megőrzött a magyar szóbeli hagyomány – ezek a keletkezés feltehető időrendjében: a csodaszarvas monda, Emese álma, a vérszerződés, az Álmos monda, a fehér ló mondája, Lehel kürtje, Botond hőstette, és a Szent Lászlóhoz kapcsolódó mondai motívumok (a lovas üldözés, a párbaj, a „fejbenezés”). Majd az Anjou-kori, a törökellenes harcokat megéneklő hősi epika folklórban fennmaradt emlékei következnek, végül néhány értékes fejezet és eszmefuttatás a magyar szóbeli epika hőseiről, sztereotip formuláiról és az egész hagyomány fejlődéstörténetéről (Demény, 2002).

Minden egyes monda ismertetésénél egész sor új adatot sorakoztat fel és a korábbi elgondolásokat ismerteti. Ezekből a párhuzamokból a legtöbb esetben az derül ki, hogy a magyar szöveghagyományhoz legjobban hasonlító adatok keleten találhatók. Így a csodaszarvas mondához a perzsa és az obi-ugor változatok, meg a kaukázusiak állnak legközelebb. Az Emese álma, más szóval a *turul-sas általi megtermékenyítés* motívuma (vagyis az Árpád-ház eredetmondája) szintén Kelet felé mutat, és legközelebbi párhuzama a burjátoktól gyűjtött eredetmondában található, amely szerint az első sámán egy burját asszony és álmában reá szálló sas nászából született. Magam a mandzsuk körében találtam meg e mítosz megfelelőjét, sőt tárgyi ábrázolását, ami egy kis szobrocska, egy sasfejú asszony, „Isen-mama”, aki szoptatja az első sámánt (Hoppál, 1996. 70.). Nem tartjuk kizártnak, hogy az Árpádok eredetmondája a sámán-királyok égi eredetét elbeszélő, a mitikus őst megörökítő mondák típusához sorolható, és Belső-Ázsiából hozott hagyomány lehet. Hiszen az állatóstól való származás ott igen gyakori motívum volt, ahogy azt Julian Baldick kitűnő könyvében oly sok példával bizonyította (Baldick, 2000). Az angol kutató könyvét természetesen az erdélyi szerző már nem olvashatta, pedig nagy örömmel tette volna, hiszen ebben a könyvben egész sor

olyan adat található, amelyek Demény sejtéseit támasztják alá. Megerősítették volna őt feltevéseinek igazát illetően.

A mitológiai rekonstrukció nem ment ki a divatból, ez ma is időszerű tudományos problematika, nemcsak doktori disszertációk formájában, de egy nagyjelentőségű könyvsorozat is ezt bizonyítja. Az Uráli Népek Mitológiai Enciklopédiájának (*Encyclopaedia of Uralic Mythologies*) kötetei azt célozzák, hogy pontos leírások alapján jó összehasonlító anyag álljon rendelkezésre a velünk rokon (közeli és távoli) népek mitológiai rendszereiről, amit aztán a magyar ősvalláskutatásban is hasznosíthatunk.

Jan Assmann *A kulturális emlékezet* című munkájában, amely 1999-ben végre magyarul is megjelent, azt írja:

„A kultúra konnektív struktúrája egyúttal a tegnapot hozzákapcsolja a mához, mégpedig olyanformán, hogy meghatározó élményeket és emlékeket formál és őriz meg, a tovahaladó jelen horizontján egy másik idő képeit és történeteit is magába zárja... A kultúrának ez az aspektusa a mitikus és a történeti elbeszélések alapja... Ami az egyes individuumokat »mi«-vé kovácsolja, nem más, mint a közös tudás és önelképzelés konnektív struktúrája, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt emlékeire támaszkodik.” (Assmann, 1999. 16.)

Egész egyszerűen arról van szó a nagyhatású kultúrfilozófustól idézett szövegben, hogy a mítoszok, a mitikus történetek vagy a mi szóhasználatunkban a népi hitvilágban, az elemek összekapcsolódása az elbeszélés szövegében hihetetlenül időtálló struktúrát hoz létre (Ivanov, 1973.). Ezt a tényt evidenciaként kezelik az orosz és a finn mitológia-kutatók – itthon a magyar kutatók között csak félve lehet kimondani, noha a magyar néphit, a népdalok és a népművészet szimbolizmusa, a népmesék és a mondák motívumai, a szólások, a helynevek ugyanúgy használható (és megfejthető) információkat tartalmaznak, mint a szláv, lett, litván, észt és finn kultúrában. A finn mitológiai kutató Anna-Leena Siikala erről így ír:

„Mind a mítosz, mind a történet-írás olyan szimbolikus formák, amelyek összekötik a múltat és a jelent... Azáltal, hogy kodifikálják a világkép szerkezetét, a mítoszok a múlt mentális modelljei, s mint ilyenek a kultúra hosszú távú emlékezetének tekinthetők... A mitológia az egyik legidőtállóbb mentális reprezentáció, amely képes ellenállni a leg radikálisabb történelmi változásoknak... A mitikus hagyományok életét az jellemzi, hogy alapvetően konzervatív az alkotó elemek szerkezetét és azok témáit tekintve” (Siikala, 2002. 109–110.).

Láthatjuk tehát, hogy a hazai és a nemzetközi kutatások egy irányba mutatnak, a magyar kutatók helyes úton járnak, amikor ki akarják terjeszteni az összehasonlítások horizontját, a magyar mitológia (és ősvallás) nem állt társtalanul, még formálódásának idején sem, az eurázsiai sztyeppén. Anna-Leena Siikala egy újabb írásában, ha lehet, akkor még világosabban fogalmaz, amikor azt írja, hogy

„az etnikus vallások és a hagyományos hitvilág mélyen beágyazódik az adott kultúra mélyszerkezetébe... és időről-időre újra élednek, még pedig azért, hogy a helyi közösségek identitását megerősítsék” (Siikala, 2008. 12.). Nem véletlen tehát, hogy az elmúlt tíz-húsz évben szinte Szibériában megfigyelhető volt a helyi kis népek körében a helyi hagyományok – mitológiák, népi ünnepek, sámán rítusok – felélése, sőt újjászületése (Hoppál, 2013). Ez nem más, mint egyfajta ideológiai reneszánsz, akár spirituális újjászületést is mondhatnánk. Annyi bizonyos, hogy a régi mítoszok újra mondása, újra játszása (színházban, filmen, fesztiválon, ünnepeken) a kis népek körében egyetlen célt szolgál, hogy megerősítse a közösség etnikus identitását, vagyis, hogy egyesítse a közösség tagjait a közös tudásban és a közös rituális élményben, az emlékezés élményében. Ki lehet mondani, hogy a mítosz újra-mondásának és az összehasonlító mitológia, ill. ősvalláskutatásnak is ilyen világos társadalomépítő célja van. Jól érzékelhető tehát, hogy a tudomány halad, de a *nép* marad, elméletek jönnek-mennek, de az etnikus tudat marad! Lehet, hogy a népek, népcsoportok vándorolnak, de a gének maradnak (legalább is ma úgy látjuk) és maradnak a mítoszok is az emlékezetben. Vagyis a *gének* és a *mémek* maradnak, mint vízben a kövek!

Felhasznált irodalom

- Assmann, Jan (1999): *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Kiadó, Budapest.
- Baldick, Julian (2000): *Animal and Shaman. Ancient Religions of Central Asia*. Tauris, London – New York.
- Berze-Nagy János (1961): *Égigérő fa – Magyar mitológiai tanulmányok*. Tudományos Ismeretterjesztő Társulat, Pécs.
- Demény István Pál (2002): *Hősi epika*. Európai Folklór Intézet, Budapest.
- Harva, Uno (1964): *The Mythology of All Races: Finno-Ugric Siberian*. Cooper Square, New York.
- Hoppál Mihály (1996): A magyar samanizmus és a honfoglalók hitvilága. In: Pócs Éva – Voigt Vilmos (szerk.): *Ősök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórából*. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 67–76.
- Hoppál Mihály (2002): Hősi epika és kulturális emlékezet. In: Demény István Pál: *Hősi epika*. Európai Folklór Intézet, Budapest, 7–10.
- Hoppál Mihály (2007, szerk.): *Fehérlófia*. Európai Folklór Intézet, Budapest.
- Hoppál Mihály (2010): *Uralic Mythologies and Shamans*. Institute of Ethnology, Hungarian Academy of Sciences, Budapest.
- Hoppál Mihály (2013): *A sámániség újjászületése*. Balassi Kiadó, Budapest.
- Hoppál Mihály (2014): *Mítosz és emlékezet*. Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan Kiadó (Vallástudományi Könyvtár XII.), Budapest.

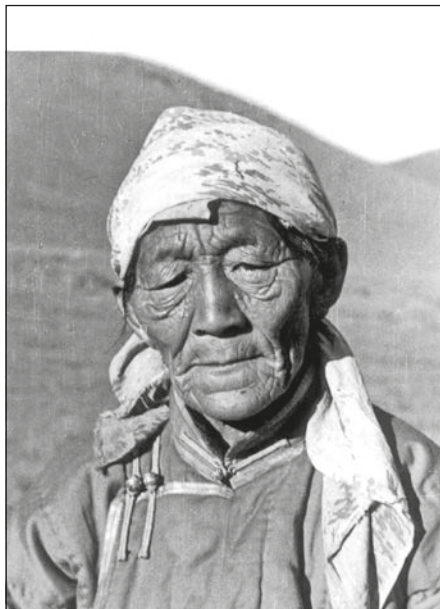
- Horváth Izabella (1995): A Comparative Study of the Shamanic Motifs in Hungarian and Turkic Folk Tales. In: Kim, Taegon – Hoppál, Mihály (szerk.): *Shamanism in Performing Arts*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 159–170.
- Ivanov, V. V. (1984): *Nyelv – mítosz – kultúra*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest.
- Jókai Mór (1888): Vallás, őshit, babonák. In: *Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képen* I. 306–332. (Első hasonmás kiadás 2012) Méry Ratio Kiadó, Debrecen.
- Munkácsi Bernát (1892–1902): *Vogul Népköltési Gyűjtemény* I–IV. Budapest.
- Pócs Éva – Hoppál Mihály (1970): *Kérdőív a palóc néphit és népi gyógyászat gyűjtéséhez*. (Lektorálta: Diószegi Vilmos) Eger (Sokszorosított kézirat).
- Pócs Éva (2011): *Ősvallásunk: magyar örökség vagy kutatói konstrukció*. (kézirat)
- Róheim Géza (1925): *Magyar néphit és népszokások*. Athenaeum, Budapest.
- Róheim Géza (1954): *Hungarian and Vogul Mythology*. Locust Valley, N. Y.: J. J. Augustin Publ., New York.
- Róheim Géza (1984): *A bűvös tükör. Válogatás Róheim Géza tanulmányaiból*. (Válogatta, sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket készítette Verebélyi Kincső) Magvető Könyvkiadó, Budapest.
- Siikala, Anna-Leena (2002): The Kalevalaic Tradition as Finnish Mythology. In: Anttonen, V. – Bartha E. (eds.) *Ethnologica et Folkloristica Carpathica* 12–13. Department of Ethnography, University of Debrecen, Debrecen – Turku, 107–121.
- Siikala, Anna-Leena (2008): *Mythic Discourses? Finno-Ugric Studies on Mythology*. FF Network 34. (June) 3–16.
- Sudár Balázs et alii (2014. szerk.): *Magyar őstörténet – Tudomány és hagyományörzés*. MTA Bölcsészettudományi Központ, Budapest.
- Vásáry István (2015): Kell-e nekünk magyar őstörténet, s ha igen, miért? Múltunk kacatjai. *Magyar Nemzet* (febr. 28.) 25.
- Veres Péter (1976): Duális osztályozó rendszerek. *Ethnographia* LXXXVII: 3: 348–357.



1. kép: Ajdonu sámán (Néprajzi Múzeum Ltsz. 15785 – részlet)



2. kép: Witzen könyvéből a „tunguz pap” képe



3. kép: Diószegi fotója egy mongol sámánasszonyról (Néprajzi Múzeum, Ltsz. 150.275)



4. kép: A két sámánasszony teljes díszben a szertartás kezdetén



5. kép: A szertartás kezdete. A daur és az evenki sámánasszony együtt hívja a szellemeket



6. kép: Szicsingua, daur sámánasszony és a fiatal beteg. Ez utóbbi a sámánoltár előtt térdel



7. kép: Kirgiz sámán (bakši) a jurt tetején a szellemekkel készül találkozni (2004)



8. kép: Oorzsak Dugar-Szürün sámán teljes díszben a szent forrásnál áldozati szertartást mutat be a hely szellemeinek



9. kép: Fiatál sámán a Dűngür házban



10. kép: Az öreg Kular Mokur-ool a gyógyító jurtában egy családot tisztít (1996. július 4.)



11. kép: Tuva sámán a szent forrás (arszan) melletti áldozati ligetben végez szertartást
(Fotó: Nádorfi Lajos, 1996)



12. kép: A közösséget összetartó bőrkötél és szertartásvezető sámán az Északkelet-Kínában élő evenkiknél



13. kép: Halottbúcsúztató 1993-ban egy Amur parti nanaj faluban



14. kép: A sámánasszony és segítője hívja a szellemeket



15. kép: A sámánnő feláll az éles kardokra (1994)



16. kép: Sámánszertartás az Inwang-hegyen – Szöul városában (1991)



17. kép: Hivatásos sámáncsoport budapesti előadása (2000)



18. kép: A háttérben Incheon új, modern lakótelepei (1994)